Ciało poza Człowiekiem, czyli Ciało Wyemancypowane w ujęciu Elizabeth Grosz

Monika Rogowska - Stangret

STRESZCZENIE: Artykuł przedstawia filozofię Elizabeth Grosz dotyczącej kategorii ciała, jej tło teoretyczne oraz metody badawcze. Autorka skupia się na problemie materialności ciała poruszonym w *The Nick of Time* i *Time Travels* . Dlaczego ciało jest uległe? Co sprawia, że jest tak wrażliwe na zranienie? Co poprzedza inskrypcje społeczne? Pytania te uwypuklają problem biologicznego aspektu ciała jako części natury, który Grosz omawia interpretując teorie Darwina. Teoria ewolucji postuluje czasowość człowieka i jego kultury i wprowadza możliwość przezwyciężenia ludzkości, a także tworzenie nowych rodzajów wiedzy, nowych płci, czy nowych form życia. Autorka sugeruje, że takie rozumienie ciała przenosi nas poza człowieka, poza podmiotowość; konfrontuje nas z procesem stawania się innym, który można postrzegać jako emancypujący. Zauważa też, że proponowane przez Grosz pojęcie polityki niedostrzegalności jest zbliżone do sposobu, w jaki Foucault afirmuje wartości ruchu kobiecego, którego wartość widzi nie w walce o tożsamość ale przede wszystkim w podejmowaniu wysiłków na rzecz szerszych zmian kulturowych, społecznych i innych. Zarówno Foucault jak i Grosz piszą o możliwości działania bez odwoływania się do tożsamości.

Filozofia Elizabeth Grosz, której chciałabym się bliżej przyjrzeć w niniejszym artykule, jest w nieustannym procesie tworzenia się. Jej myśl oscyluje wokół kilku lejtmotywów, takich jak na przykład: ciało, feminizm, różnica płciowa, których analizy wraz z upływem czasu nabierają innych wymiarów. Widać na nich coraz to nowsze ślady filozoficznych fascynacji i lektur, są one także świadectwem żywej refleksji filozoficznej, która nie przybiera stałych i niezmiennych form, wciąż przekształcając samą siebie, stawiając sobie pytania, wytykając słabe strony, polemizując ze sobą i tym samym unikając zakrzepnięcia w raz obranym teoretycznym stanowisku.

Nie chcę kreślić tu pełnego obrazu myśli Elizabeth Grosz, ograniczę się zatem do kwestii tradycji filozoficznej, z której się wywodzi, pokrótce wymienię wpływy najbardziej dla niej istotne oraz omówię jej metodę badawczą. W ostatniej części tekstu chcę natomiast pokazać, w jaki sposób interpretując Darwina, Grosz odchodzi od rozważań związanych z ciałem człowieka (zarówno w warstwie ogólnej, ciała ludzkiego jako pojęcia, a także konstruktu, jak

i w warstwie szczegółowej - konkretności i "mięsności" ciała) i kieruje się poza to ciało, które staje się jedynie przystankiem na drodze do materialności. Twierdzę, że takie ujęcie ciała, paradoksalnie, odchodząc od ciała, jednocześnie wyzwala je, kładąc nacisk nie na realizację pewnej tożsamości, działania, formy, konstruktu etc., ale na swobodną działalność twórczą, plastyczność i maksymalizację sił witalnych, co wprowadza nas wprost w przyszłe aktywności "ciała", a zatem tego, co może ono zrobić, czego dokonać, po co sięgnąć, nie determinując tego jednocześnie. Wyemancypowane "ciało" (które już nie jest ciałem *sensu stricto* przypisanym jakiemuś podmiotowi) poszerza pola aktywności zamazując jednocześnie pozycję podmiotowości jako uprzywilejowaną czy w jakiś sposób ogniskującą tę aktywność.

Grosz od początku swojej filozoficznej kariery związana była z myślą psychoanalityczną i jej feministycznymi interpretacjami, jej artykuły z lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych oraz dwie pierwsze książki *Sexual Subversions. Three French Feminists* (będąca omówieniem myśli Julii Kristevej, Luce Irigaray, i Michele Le Doeuff; 1989) oraz *Jacques Lacan: A Feminist Introduction* (1990) są tego wyrazem. W przeciwieństwie do pierwszych amerykańskich komentatorek Freuda, Grosz widzi w jego teorii niezwykle adekwatny opis patriarchalnej rzeczywistości, którą psychoanalityk zrozumiał, choć jednocześnie nie był jej w pełni świadomy, stąd jego opisy kobiecej seksualności są nieadekwatne. Freud zdaje sobie z tego po części sprawę, jednak nie może odkryć przyczyn, dla których tak się dzieje. Grosz jest zdania, że mimo iż Freud jest zanurzony w patriarchalnej kulturze, jego dzieło może być wykorzystane do zrozumienia i przekształcania patriarchatu, a z drugiej strony do doskonalenia feministycznych analiz rzeczywistości patriarchalnej i feministycznych odpowiedzi na nią[1]. Zmagania teoretyczne Grosz przeniknięte są zatem próbą zmierzenia się z kulturą patriarchatu, próbą otwarcia jej na inną przyszłość, a więc z praktyką, mówiąc górnolotnie, zmiany świata. "Filozofia nie jest refleksją nad rzeczami czy koncepcjami z pozycji transcendentnej, to praktyka, która *robi rzeczy* , legitymizuje inne praktyki i stanowi dla nich wyzwanie, umożliwia stawanie się rzeczy lub powstrzymuje ich pojawienie się"[2]. To połączenie teorii z praktyką prowadzi Grosz do rozważań epistemologicznych (kwestii wiedzy, czy raczej wiedz, które mogą być kształtowane przez krytykę feministyczną, aby wydobyć ich patriarchalny, jednostronny charakter) oraz ontologicznych. Szczególnie ważne dla obecnego okresu twórczości Grosz są właśnie rozważania ontologiczne, którym jednak dała wyraz już we wczesnych tekstach, postulując na przykład konieczność rozważenia kwestii przestrzeni nieeuklidesowej i niekantowskiej, posteinsteinowskich koncepcji czasoprzestrzeni czy czasu, które

bardziej adekwatnie odnosiłyby się do reprezentacji dwóch płci, aby możliwa była nowa, feministyczna konceptualizacja ciała[3]. W rozmowie z Judith Butler i Drucillą Cornell, którą prowadzi razem z Pheng Cheah, Grosz stwierdza: "rozumienie tego, co robimy instytucjonalnie (...) angażuje nas w ontologię. Chodzi tu o ontologię, która nie jest jasna i oczywista - nie mówię tu o esencji, czy ich seriach, chociaż ontologia może być również w ten sposób zbudowana. Chodzi tu o ontologię, która mówi jakie kategorie istnieją, jakie kategorie są konieczne, aby zdefiniować czyjś świat, one oczywiście zmieniają się w zależności od tego, jakie jest twoje polityczne stanowisko"[4]. W kolejnych książkach porusza kwestię ontologii, zapomnienia o niej, również przez feminizm, którego zadaniem, zdaniem Grosz, jest, m. in. badanie nie tylko tego, jakim społecznym inskrypcjom poddawane są ciała, ale także natury ciał, które poddają się zapisowi i otwierają na kulturowe i społeczne przekształcenia[5]. Epistemologie, wiedze, metodologie są zależne od ontologii, dlatego powinnyśmy ją przeformułować, uwalniając od statyczności, uniwersalizmu, ahistoryczności, odporności na partykularność czy zmianę. Tak przeformułowana ontologia otwiera nas na to, co w tej chwili znajduje się poza naszymi możliwościami zrozumienia i kontroli, zdaje sobie sprawę z rzeczywistości, która wymyka się w całej swej złożoności podmiotowi wiedzącemu, podmiotowi w ogóle. Jednocześnie jednak jako taka, może zostać odniesiona do walk politycznych, w których jest *de facto* stawką[6]. Działając, czynimy założenia o świecie i rzeczywistości, w której działamy i w której nasze działania mają być realne, możliwe, skuteczne i znaczące[7].

Poza obszarami zainteresowań, które koncentrują się wokół feministycznej ontologii, Grosz znana jest z interpretacji filozofii francuskiej, szczególnie bliska jej jest filozofia Deleuze'a i Guattariego oraz tradycja, którą ona odkrywa, stąd częste odwołania do Nietzschego, Spinozy czy Bergsona. W ostatnich latach szczególnie często odwołuje się do Darwina, to jemu poświęcona jest najnowsza książka Grosz *Becoming Undone: Darwinian Reflections on Life, Politics, and Art* (2011), ale także - w części - wcześniejsze pozycje: *Architecture from the Outside* (2001), *The Nick of Time* (2004), *Time Travels* (2005), *Chaos, Territority, Art* (2008). Tym darwinowskim rysem filozofii Grosz chcę zająć się bliżej.

Nim do tego przystąpię, chciałabym wspomnieć jeszcze o metodologii Grosz. Zdaje się ona czerpać co najmniej z dwóch źródeł. Pierwszym, na które się jednak wprost nie powołuje, jest wypowiedź Foucaulta: "wszystko jest niebezpieczne"[8]. Foucault mówi o sytuacji, w której każde rozwiązanie problemu (np. etycznego czy dotyczącego społeczeństwa) pociąga za sobą

swoje własne niebezpieczeństwa, swoje własne przestrzenie dominacji, zagrożenia wykluczeniem czy opresją, dlatego też ze szczególną troską powinniśmy zwracać się w stronę własnych działań, podważać samych i same siebie, śledząc w sobie relacje władzy, dominacji, spychania inności, której granice są płynne. Wydaje się, że we wstępie do zbioru esejów *Space, Time and Perversion* Grosz mówi coś podobnego, pisząc, iż jej feminizm nie jest feminizmem przekonanym o swojej słuszności, który odmawia przemyślenia możliwości, czy prawdopodobieństwa swoich własnych przemian[9]. Grosz wpisuje się w nurty współczesnej myśli dystansujące się od tych, którzy sami siebie uznają za nieomylnych i którzy swoje miary radykalizmu czy inności uznają za standardowe[10], wprowadzając tym samym nowe normy w ramy dyskursu. Filozofka próbuje zatem zdekonstruować radykalizm nie z pozycji mu wrogich, ale z jego środka, wykryć to, co w nim "niebezpieczne", nie zadowalając się żadną odpowiedzią, stawiając wciąż kolejne pytania w formie aporii czy paradoksów. Próbuje w ten sposób otworzyć przestrzeń dyskursów i tego, co realne na nowe, niespodziewane, na to, co ma nadejść. Zamienia tym samym swoje życie w ustawiczną walkę, która nie zadowala się łatwymi odpowiedziami, a kieruje się w stronę nieznanej przyszłości otwierając się na nowe formy obalania zastanego porządku i na radość, jaką niesie walka o przyszły świat[11].

Czytając książki i artykuły Grosz, widzimy jak jej myśl zmienia się i ulega wpływom nowych inspiracji, głębszej refleksji czy akademickich debat. Możemy ponownie wspomnieć Foucaulta: "Jeśli zaś chodzi o innych, dla których wysilać się, bez końca rozpoczynać, próbować, mylić się, wszystko wywracać na nice i jeszcze pozwalać sobie co krok na wahanie, jeśli zaś chodzi o tych, dla których praca zachowująca rezerwę i niepewność zasługuje w gruncie rzeczy na wzgardę... ech, panowie, nie jesteśmy, to oczywiste, z tej samej gliny"[12].

Drugim źródłem metodologicznym jest Deleuze, który nie pisał o filozofach krytycznie (wytykając im błędy, tropiąc logiczne nieścisłości czy brak konsekwencji), co skutkowało tym, że pisał tylko o tych, z których mógł czerpać coś pozytywnego dla swojej koncepcji, milczał zaś o reszcie. Grosz natomiast pisze w oparciu o metodę afirmatywną, interpretując i pisząc o tych tekstach, które kocha, spuszczając zaś zasłonę milczenia na pozostałe[13]. Tym samym daje nam do zrozumienia, że tworzenie nowych teorii i nowej rzeczywistości wymaga porzucenia znanych schematów i ich krytyki, która *de facto* bez nich nie istnieje.

Wśród bogactwa wątków, perspektyw oraz zainteresowań badawczych Grosz, ciało i seksualność zajmują szczególne miejsce. Pojawiają się zarówno we wczesnych tekstach

i artykułach, gdy Grosz kreśli założenia projektu korporalnego feminizmu[14], w tekstach, w których dokonuje historyczno-filozoficznej analizy kategorii ciała[15], jak i w tekstach najnowszych, w których refleksja nad ciałem otwiera przestrzeń myślenia o realnym[16] i o tym, co przekracza podmiot i w istocie samo ciało[17]. Przedmiotem niniejszego tekstu nie jest badanie różnic w podejściu Grosz do ciała na przestrzeni jej pracy, skupię się zatem na zmianie, która dokonała się stosunkowo niedawno w jej myśleniu o ciele. W książce *The Nick of Time* z 2004 r. pisze, iż we wcześniejszych pracach, szczególnie w książce *Volatile Bodies* nie zwróciła wystarczającej uwagi na materialność ciała, na jego cielesną siłę, która poprzedza wszelkie modele inskrypcji cielesnego podmiotu, jego produkcji czy konstytucji[18]. Zwraca się zatem w stronę biologicznego wymiaru ciała i tego w ciele, co umożliwia społeczne jego konstruowanie. Na swojego przewodnika wybiera między innymi Darwina.

Odwołując się do Darwina, Grosz jednocześnie odcina się od socjobiologii, która, jej zdaniem, skolonizowała współczesne odczytania Darwina. Główne punkty odróżniające lekturę Darwina podjętą przez australijską filozofkę od tej uprawianej przez socjobiologów można streścić następująco. Po pierwsze, socjobiologia niejednokrotnie próbuje określić stałe esencje, jeśli nie gatunków roślin i zwierząt, to na pewno człowieka, tymczasem Grosz i wizja świata, którą rysuje, jest niezwykle dynamiczna i zmienna, dążąca wciąż do bycia innym, do przekroczenia zastanych form. Po drugie, socjobiologowie chcą sprowadzić seksualność do bycia przystosowanym (*fit*). Przekładając to na pojęciowość Darwina, można powiedzieć, że socjobiologiczny nurt myśli chce dobór płciowy sprowadzić do doboru naturalnego, co ogólnie rzecz biorąc znaczy, iż wszelkie zmiany np. w fenotypie wprowadzane są tylko ze względu na zwiększenie prawdopodobieństwa przetrwania. Po trzecie, często mimo tego, co faktycznie pisał Darwin (wskazując niemożliwość i trudność wyznaczenia ścisłych granic między człowiekiem a zwierzęciem) socjobiologia chce oddzielić świat ludzki od zwierzęcego, mówiąc na przykład o memach w świecie kultury, które są tym, czym geny w świecie natury, czyli mówiąc o dwóch równoległych światach[19]. Wreszcie, socjobiologia kładzie też często nacisk na dominującą rolę genów w procesie ewolucji, sprowadzając mechanizmy jej działania do informacji genetycznej gatunków. Tymczasem to, w jaki sposób geny przekładają się na fenotyp nie jest do końca zbadane. Na ten element zaskoczenia i braku determinowalnych struktur kładzie nacisk Grosz. Jak zatem odczytuje ona dzieło Darwina?

Koncepcja ewolucji Darwina odniesiona jest do zmienionej wizji życia, która przestaje być stałym bytem, staje się dynamicznym

procesem - bycie zmienia się w stawanie się, esencja w egzystencję, życie skierowane jest ku przyszłości i staje się coraz bardziej skomplikowane i złożone[20]. Ewolucja oparta jest na ciągłej zmianie, która z tego, co było, tworzy przyszłość nieodgadnioną, nieprzewidywalną i niedziałającą według żadnego boskiego czy ludzkiego planu, bez celu, bez gwarancji postępu czy polepszenia[21], jest zatem "czasową maszyną do produkcji tego, co nowe, ograniczającą je tylko przez historię, która je umożliwiła i przez teraźniejszość, którą to, co nowe, aktywnie zmienia. Maszyna ta pozostawia kierunki, parametry i cele tego, co nowe, nieznanymi i niepoznawalnymi, możliwymi do rozpoznania jedynie w retrospekcji lub sztucznie przez analizę i rekonstrukcję"[22]. Ewolucję umożliwiają: serie indywidualnych wariacji, które mogą prowadzić do powstania nowych gatunków, nadmiar nowych organizmów (warunkiem wariacji jest zdolność do życia i możliwość reprodukcji) oraz dobór naturalny jako kryterium wyboru indywidualnych wariacji[23]. Na dobór naturalny składają się dobór sztuczny (istotne jest to, że dobór sztuczny - w którym wybór zmian zachodzi wedle subiektywnej oceny na przykład hodowcy - kieruje się tymi samymi mechanizmami co naturalny) oraz dobór płciowy, który do kryterium przetrwania dodaje element estetyczny, rozwoju seksualności, woli, przyjemności. Co ważne, nie zawsze dobór płciowy podlega naturalnemu, to znaczy nie zawsze jest tak, iż cechy dziedziczone "wybierane" są pod względem możliwości przetrwania, niekiedy "wybierane" są te cechy, które czynią danego osobnika bardziej sexy (ogon pawia, rogi antylop), narażają go one na atak, ale jednocześnie być może dzięki nim dany osobnik będzie miał więcej potomstwa[24]. Dobór płciowy jest również warunkiem rozwoju sztuki - malarstwa, tańca, śpiewu (z którego pochodzi język ludzki, niebędący cechą właściwą człowiekowi, ponieważ w zaczątkach jest już obecny np. w trelach ptaków), produkuje nadmiar, który jest niefunkcjonalny, który jest wytwarzany bez powodu, podobnie jak różnice indywidualne są produkowane właśnie ze względu na ich różnicę, w czym ujawnia się zabawa, radość tworzenia i beztroska[25].

Kwestia reprodukcji zarysowuje kolejny element ważny w odczytaniu Darwina przez Grosz, ale łączący to odczytanie także z tekstami Irigaray. Chodzi o różnicę płciową, która w koncepcji Darwina jest niezbywalną cechą samego, coraz bardziej złożonego życia i jego ontologiczną właściwością[26]. Ważne dla pełnego zrozumienia myśli Grosz jest specyficzne odczytanie różnicy płciowej, która nie podlega opozycji kobieta - mężczyzna, ani modelowi heteroseksualnemu. Już w jej odczytaniu filozofii Irigaray[27] obecny jest sprzeciw wobec tak jednostronnego ujmowania różnicy płciowej. Grosz bowiem jest zdania, że przyszłość należy do różnicy płciowej, to znaczy do uznania, że istnieją co najmniej dwie płcie, a nie jak dotąd jedna[28]. To

przyjęcie, że mogą istnieć co najmniej dwa sposoby postrzegania, mówienia, dwa rodzaje wiedzy itd. otwiera przyszłość na multiplikowanie tych możliwości, na uznanie różnicy płciowej w związkach pomiędzy kobietami, pomiędzy mężczyznami i, być może, kolejnymi płciami, które powstaną[29]. Różnica płciowa, przynajmniej na razie pozostaje niezbywalna, ale także umożliwia inne różnice (gatunki, które nie mają osobników różnych płci mniej się od siebie różnią, natomiast te, które różnią się płciowo zaczynają się coraz bardziej różnicować, np. ptaki, ssaki). "Nie ma sposobu, by osądzić z góry, jakie formy i drogi może mieć do zaproponowania różnica płciowa, perspektywa przynajmniej dwóch płci, koncepcjom, myślom, wiedzom, poza tym, że różnica płciowa czyni i zaznacza różnicę wszędzie"[30]. Działanie różnicy płciowej możemy dostrzec retrospektywnie, tak samo jak skutki działania ewolucji. Patrząc wstecz na historię życia na Ziemi dostrzegamy, że dobór płciowy odpowiedzialny jest za wprowadzanie niedostrzegalnych zmian i wariacji, również za powstanie różnicy płciowej, która powoduje intensyfikację różnicowania się. Przeszłość jednak nie determinuje przyszłości, dlatego nie możemy przewidzieć dróg, jakie wyznaczy dalsze różnicowanie się będące wynikiem działania różnicy płciowej i doboru płciowego, które wzajemnie na siebie wpływają. Jak pisze Grosz: "Dobór płciowy określa to, w jaki sposób różnica płciowa się przekształca, intensyfikuje, wybiera najatrakcyjniejsze, wyraźne formy, nowe ideały, nowe typy ciał, właściwości i aktywności. Dobór płciowy potęguje różnicę płciową, a różnica płciowa rozprzestrzenia się i różnicuje poprzez dobór płciowy"[31]. Działanie różnicy płciowej zaznacza się wszędzie, również w gatunku ludzkim, jednak kultura patriarchalna ograniczyła i uprościła różnicę płciową przedstawiając ją jako istnienie dwóch opozycyjnych i komplementarnych płci, dlatego Irigaray twierdzi, że różnica płciowa jako różnica właśnie jeszcze nie zaistniała. Natura pokazuje, że model płci charakterystyczny dla patriarchatu ogranicza spontaniczność, innowacyjność i nieprzewidywalność dróg rozwoju różnicy płciowej.

Seksualność zatem sprawia, że życie różnicuje się, że jest stawaniem się czymś/kimś innym. Pokazuje to rozwój gatunków, pomiędzy którymi Darwin nie widzi różnic jakościowych, a jedynie ilościowe: "Musimy (...) przyznać, że przedział między władzami umysłowymi najniższej z ryb, takiej jak minóg lub lancetnik, a najwyższej z małp człekokształtnych jest znacznie większy niż między małpą człekokształtną a człowiekiem, przy czym ten ogromny przedział wypełnia nieskończona ilość form przejściowych. (...) Pomiędzy najwybitniejszymi przedstawicielami najwyższych ras a najniżej stojącymi dzikimi istnieje szereg nieznacznie różniących się stopni przejściowych i dlatego właśnie możliwy jest rozwój i przechodzenie jednych

w drugie"[32]. Koncepcja form i stopni przejściowych czyni z Darwina w ujęciu Grosz prekursora pojęcia różnicy, która nie wynika z porównania dwóch, czy większej ilości bytów, nie posiada zasady tożsamości, skutkuje ona różnicowaniem się - bezcelowym i bezinteresownym[33].

Tak rozumiana ewolucja jest narzędziem nie tylko zmiany relacji między naturą a kulturą, zwierzęciem a człowiekiem, jest także sposobem otwarcia naszego świata na to, co inne, przyszłe, czego jeszcze nie znamy (można to porównać do mimezy uprawianej przez Irigaray lub performatywności, o której pisze Butler[34]), Grosz twierdzi, że ewolucja jest innym imieniem dla samej dekonstrukcji[35]. Dekonstrukcji ulegają bowiem dualne opozycje, które towarzyszą rozwojowi filozofii niemal od jej zarania, przy czym celem Grosz jest nie tyle rozbicie opozycji, co skomplikowanie terminu podległego w parze i pokazanie, w jaki sposób jest on warunkiem możliwości rozwoju terminu dominującego, przestrzenią, z której termin dominujący się wyłania[36]. Natura zatem jest przestrzenią, która umożliwia powstanie kultury (np. język, inteligencja mają swe źródła w doborze płciowym, w nadmiarze, który wytwarza seksualność)[37], zwierzę i jego cielesność, która zmienia się w stronę intensyfikacji życia i możliwości pełnego czerpania z życia umożliwiło powstanie człowieka jako płciowo zróżnicowanego[38], ruch przekraczania siebie wciąż trwa i kieruje nas ku przyszłym formom życia. Dekonstrukcji podlega także seksualność, która nie ma żadnej esencji czy zamkniętej orientacji, która podlega prawom doboru płciowego w tym sensie, że może przybierać wiele różnych form, sposobów zaspokojenia i wyrażania rozkoszy: "Czyjaś seksualność jest zawarta w jego/jej następnym seksualnym spotkaniu, a nie w syntezie wszystkich przeszłych seksualnych aktywności. Jesteśmy tym, co zrobiliśmy, ale także tym, co możemy zrobić"[39].

Otwarcie na przyszłość powoduje, iż ciało może być rozumiane poza człowiekiem i poza człowieczeństwem, nie tylko dlatego, że łączy nas ze zwierzętami i skierowuje, poprzez zmiany cielesne nakierowane na intensyfikację życia, w stronę przyszłych ludzi, których źródłem jest zwierzęcość w nas samych. Ale także dlatego, że ma obecnie co najmniej dwa wcielenia w gatunku człowiek i może, poprzez inny rodzaj podziału płci, wyprowadzić nas w świat, w którym nie tylko dojdą w pełni do głosu płcie, które obecnie znamy, ale także, w którym będziemy mieli do czynienia z większą ilością płci, a więc wiedz, sposobów patrzenia na świat, sposobów życia i jego intensyfikacji. Różnica płciowa jest tu kluczem do przemian tak gatunków jak i jednostek. Ponieważ to dobór płciowy odpowiedzialny jest za wprowadzanie spontanicznych i niekiedy niedostrzegalnych zmian, które mogą,

choć nie muszą, prowadzić do powstania, na przykład nowych gatunków. Pojawienie się różnicy płciowej i dymorfizmu płciowego intensyfikuje ten proces różnicowania się, dlatego to różnica płciowa, a nie gatunek odpowiedzialne są za wszelkie różnice. Aby zaistniał gatunek musi najpierw powstać różnica, która jest wynikiem działania przede wszystkim doboru płciowego i różnicy płciowej, "ocenianych" przez mechanizmy doboru naturalnego.

To skierowanie w przyszłość prowadzi Grosz do odrzucenia polityki opartej na tożsamości, która walczy o uznanie i rozpoznanie[40] na rzecz "polityki niezauważalności" [*politics of imperceptibility*], która jest walką o prawo do działania, w której podmiot jest jedynie sitem, przez które przechodzą siły przekraczające jego kontrolę, nie podmiot, ale świat jest stawką w tej walce. "Polityka niezauważalności" (nawiązująca do mechanizmów działania ewolucji) powinna pozostawiać swoje ślady wszędzie, a jednocześnie nie prowadzić do rozpoznania i uznania tożsamości osoby, grupy czy organizacji, jej punktem wyjścia jest ciało umieszczone poza człowiekiem w perspektywie maksymalizacji życia i różnicy płciowej, w tym sensie ciało jest widziane w perspektywie emancypacji i oporu. "Polityka niezauważalności" nie przywiązuje nas do naszych tożsamości, zbierających nasze przeszłe doświadczenia, ale zwraca się do naszej przyszłości[41] i sama jest polityką przyszłości, której horyzont możemy obecnie nakreślić teoretycznie, ale który jednak otwiera nas na możliwość innego świata i w tym sensie uprawomocnia walkę, którą Grosz zrównuje z życiem[42].

Być może perspektywa "polityki niezauważalności" przedstawianej przez Grosz jako przyszłość dla feminizmu zbiega się z diagnozą, którą postawił Foucault przed ruchem wyzwolenia kobiet: "Prawdziwą siłą ruchu wyzwolenia kobiet nie jest domaganie się specyfiki ich płciowości i praw dotyczących tej specyfiki, ale ich odejście od dyskursu prowadzonego w ramach aparatu seksualności. Ruchy te rzeczywiście wyłaniają się w XIX wieku żądając specyfiki płciowej. Jaki jest ich wynik? Ostatecznie, istny ruch de-seksualizacji, wyparcie seksualności z centrum, formułowanie żądań dotyczących form kultury, dyskursu, języka itd., które nie są częścią sztywnego przyporządkowania się do płci, czy precyzowania płci, którą musiały najpierw politycznie zaakceptować, aby móc być słyszalnymi. I dokładnie to jest kreatywnym i interesującym elementem w ruchu kobiet"[43]. Mimo znacznych różnic pomiędzy filozofią Foucaulta a Grosz, na których prześledzenie nie ma tu miejsca, oboje zdają się mówić coś podobnego. Feminizm i przyznanie miejsca różnicy płciowej otwierają świat (a nie tylko kobiety) na nowe formy kultury, dyskursu, języka, wiedzy, metodologii itd., które (w ujęciu Grosz) nie wymażą różnicy płciowej, ale skierują ją poza to, co dziś przez nią

rozumiemy, a więc, w języku Foucaulta, poza aparat seksualności. Odejdziemy także od pytania, kim jesteśmy, na rzecz pytania o to, co możemy zrobić.

---

[1] E. Grosz, *Time Travels. Feminism, Nature, Power* , Duke University Press, Durham, London 2005, s. 17.

[2] E. Grosz, "Nietzsche and the Stomach for Knowledge", w: *Nietzsche, Feminism and Political Theory* , pod red. P. Pattona, Routledge, New York 1993, s. 59.

[3] E. Grosz, "Notes Toward a Corporeal Feminism", *Australian Feminist Studies* nr 5 1987, s. 11.

[4] "The Future of Sexual Difference. An Interview with Judith Butler and Drucilla Cornell". Pheng Cheah i Elizabeth Grosz, *Diactritics* , Spring 1998, s. 32.

[5] E. Grosz, *The Nick of Time* , Duke University Press, Durham, London 2004, s. 2.

[6] E. Grosz, *Time Travels...* , op.cit., s. 5.

[7] Ibidem, s. 128.

[8] M. Foucault, "On the Genealogy of Ethics: An Overview of Work in Progress", w: H. L. Dreyfus, P. Rabinow *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics* , University of Chicago Press, Chicago 1983, s. 231.

[9] E. Grosz, *Space, Time, and Perversion. Essays on the Politics of Bodies* , Routledge, New York, London 1995, s. 4.

[10] Ibidem, s. 5.

[11] Ibidem, s. 6.

[12] M. Foucault, *Historia seksualności. Użytek z przyjemności* , przeł. B. Banasiak, T. Komendant, K. Matuszewski, Czytelnik, Warszawa 1995, s. 147.

[13] E. Grosz, *Time Travels...* , op. cit., s. 3.

[14] Zobacz na przykład: E. Grosz, "Notes Toward a Corporeal Feminism", *Australian Feminist Studies* nr 5 1987, s. 1-17.

[15] Zobacz na przykład E. Grosz, *Volatile Bodies. Toward*

Corporeal Feminism , Indiana University Press, Bloomington, Indianapolis 1994.

[16] Realne to, co znajduje się poza wpływem człowieka, co przekracza jego samego i jego kulturę. Pytanie o realne jest, w koncepcji Grosz, pytaniem o nie-ludzkie tak w nas, jak i poza nami.

[17] Zobacz na przykład E. Grosz, *Time Travels...* , op. cit., E. Grosz, *The Nick of Time* , op. cit.

[18] E. Grosz, *The Nick of Time* , op. cit., s. 3

[19] Zobacz na przykład: R. Dawkins, *Samolubny gen* , przeł. M. Skoneczny, Prószyński i S- ka, Warszawa 2007. lub idem. Dawkins, *Fenotyp rozszerzony. Dalekosiężny gen* , przeł. J. Gliwicz, Prószyński i S- ka, Warszawa 2007.

[20] E. Grosz, *Time Travels...* , op. cit., s. 36.

[21] Ibidem, s. 26. Zob. także E. Grosz, *The Nick of Time* , op. cit., s. 8: "Ewolucja jest nieprzewidywalna, to znaczy historyczna: gatunki z przeszłości dostarczają surowego materiału dla obecnych i przyszłych gatunków, ale w żaden sposób ich w sobie nie zawierają, ani nie ograniczają ich".

[22] Ibidem, s. 25.

[23] Ibidem, s. 19-21.

[24] Ibidem.

[25] Treść przedstawiona przez Grosz podczas seminarium doktoranckiego Feminism and the Animal odbywającego się w semestrze jesiennym 2010 r. w Women`s and Gender Studies w Rutgers. The State University of New Jersey. Pewne tezy obecne są w tekście E. Grosz, "Darwin i gatunek ludzki", przeł. M. Rogowska-Stangret, *Przegląd Filozoficzno- Literacki* nr 4(32), 2011, który jest skróconym fragmentem jej nowej książki *Becoming Undone: Darwinian Reflections on Life, Politics, and Art* .

[26] E. Grosz, *Time Travels...* , op. cit., s. 31.

[27] "The Future of Sexual Difference. An Interview with Judith Butler and Drucilla Cornell". Pheng Cheahi Elizabeth Grosz, op. cit.

[28] Przekonanie Grosz, że różnica płciowa, dopuszczająca istnienie co najmniej dwóch płci, jeszcze się nie urzeczywistniła jest

interpretacją prac Irigaray, która wskazuje na to, że w kulturze patriarchalnej istnieje tylko jedna płeć - męska, żeńska jest brakiem tej pierwszej, jest jej drugą stroną, ale nie ma w sobie żadnej pozytywnej treści, o której sama już być może zapomniała. Zob. np. L. Irigaray, "Ta płeć (jedną) płcią niebędąca", w: L. Irigaray, *Ta płeć (jedną) płcią niebędąca* , przeł. S. Królak, Eidos, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2010.

[29] "The Future of Sexual Difference. An Interview with Judith Butler and Drucilla Cornell". Pheng Cheahi Elizabeth Grosz, op. cit., s. 28.

[30] E. Grosz, *Time Travels...* , op. cit., s. 166.

[31] E. Grosz, *Becoming Undone. Darwinian Reflections on Life, Politics, and Art* , Duke University Press, Durham, London 2011, s. 168.

[32] K. Darwin, "O pochodzeniu człowieka", w: K. Darwin, *Dzieła wybrane* , tom IV, tł. S. Panka, Państwowe Wydawnictwo Rolnicze i Leśne, Warszawa 1959, s. 26.

[33] E. Grosz, "Darwin i gatunek ludzki", op. cit.

[34] "The Future of Sexual Difference. An Interview with Judith Butler and Drucilla Cornell". Pheng Cheah i Elizabeth Grosz, op. cit., s. 39.

[35] E. Grosz, *Time Travels...* , op. cit., s. 81.

[36] Ibidem, s. 7.

[37] Np. Ibidem, s. 7 i 43-52.

[38] E. Grosz, "Darwin i gatunek ludzki", op. cit.

[39] E. Grosz, *Time Travels...* , op. cit., s. 213.

[40] Ibidem, s. 167, 189, 193-195. Angielskie "recognition" oddaję tu dwoma słowami, jest to, w moim poczuciu zarówno rozpoznanie (np. czyjejś inności), jak i uznanie, które nawiązuje do filozofii Hegla i jej późniejszych interpretacji, np. A. Honnetha.

[41] Ibidem, s. 213.

[42] E. Grosz, *Space, Time...* , op. cit., s. 6. Można tu dodać, że na przykład twórczość Banksy`ego (który pozostawia w przestrzeni miejskiej ślady będące komentarzem do sytuacji politycznej,

społecznej, niekiedy żartem, a w filmie *Wyjście przez sklep z pamiątkami* (Exit Through the Gift Shop), reż. Banksy, 2010, mimo iż jest to film o nim, ucieka od samego siebie, ukrywając swoją twarz, zniekształcając głos, mówiąc o kimś fikcyjnym jako o sobie, co zaciera granice jego jako podmiotu i zarazem przedmiotu filmu) wychodzi na spotkanie temu rodzajowi polityki właśnie.

[43] M. Foucault, "The Confession of the Flesh", w: M. Foucault, *Power/ Knowledge. Selected Interviews and Other Writings 1972-1977* , pod red. C. Gordon, przeł. C. Gordon, L. Marshall, J. Mepham, K. Soper, The Harvest Press, Brighton 1980, s. 219.

Monika Rogowska-Stangret